

João Paulo II

In memoriam

JOÃO DUQUE

Sejamos honestos: é mais do que evidente que recordar o percurso do pontificado de João Paulo II nunca poderá ser tarefa de meia dúzia de linhas nem obra de um só autor. De qualquer modo, na impossibilidade de o fazer mais longamente, opto aqui pelo possível e por preferi-lo a nada. Assim, proponho uma leitura simples da sua actividade – como bispo de Roma e símbolo visível de comunhão das Igrejas cristãs locais, numa só Igreja de Cristo – na linha do esquema da *Gaudium et Spes*, possivelmente o documento conciliar mais claramente inspirador de toda a sua actuação. Não se trata por isso, de um estudo aprofundado sobre os variadíssimos aspectos da sua actuação ou sobre os numerosos textos do seu ensino, mas da evocação memorial de um caminho que deixará, certamente, muitos rastros na vida da Igreja. Nessa evocação despretensiosa, permito-me salientar alguns elementos que me parecem mais emblemáticos: a orientação universalista, a opção antropológica, a perspectiva ética, a atitude dialogante, a abordagem fundante e o impulso evangelizador.

1. Atitude universalista

Todo o Concílio do Vaticano II – de modo especial a constituição pastoral *Gaudium et Spes* – se encontra orientado pela e para a categoria da universalidade. Sob esse signo compreende a actuação da Igreja, inserida num processo histórico-salvífico de relação entre Deus e a Humanidade, como missão para todos os povos, independentemente da sua condição ou do seu credo. Por isso, o cristianismo não é uma organização religiosa entre outras, preocupada

apenas com os seus fiéis e indiferente ao resto do mundo, ou então adversa ou condenadora de todos os «infiéis» que se encontram fora dos seus muros. Mesmo que não se possa descurar a importância e o significado salvífico da pertença à comunidade eclesial, a missão dessa mesma comunidade, em todos os níveis da sua institucionalização, não se reduz a apascentar o rebanho que aconchegadamente se encontra dentro do redil.

A Igreja, porque portadora de um anúncio ou boa nova e como sacramento de Deus para todos os seres humanos, não pode ceder à tentação de «introversão», pois assim torna-se infiel à sua mesma missão, ou seja, liquida-se a si mesma, enquanto Igreja. Portanto, a dimensão «extrovertida» ou «exotérica» (não «esotérica»!) da Igreja é constituinte fundamental do seu ser e do seu agir. Ela caminha no mundo, feita de mundo e de seres do mundo, rumo a uma pátria que não é simplesmente deste mundo, mas que é para este mundo, sem excepção. Essa pátria só não será habitada por aqueles que, livre e conscientemente, a recusarem. Como oferta, encontra-se aberta a todos. E a missão da Igreja é colocar todos em contacto com essa possibilidade, como proposta de salvação.

João Paulo II foi, sem dúvida, um papa «extrovertido», que incarnou simbolicamente a fundamental característica «exotérica» da Igreja, assumindo como primordial preocupação da sua existência, nas últimas décadas da sua vida variadíssima, o destino de todos os seres humanos, estejam em que situação estiverem. Por isso, não se limitou – nem sequer privilegiou – a cuidar do seu rebanho, seja por vias pastorais, seja doutrinárias ou mesmo disciplinares. O conteúdo do seu discurso e a simbologia das suas iniciativas revelam claramente que o seu horizonte de actuação era, precisamente, a dimensão de universalidade da missão da Igreja.

No actual contexto cultural, essa orientação universalizante assume especial significado. De facto, a problemática relação entre a chamada «cultura global» e as culturas particulares parece nada ajudar no quotidiano caminho de inserção cultural dos nossos contemporâneos. O facto de a globalização cultural ser mais propriamente de ordem instrumental e totalizante do que de ordem simbólica e universalizante provoca um fosso entre esses dois modos de referência cultural, resultando daí, por um lado, uma dissolução crescente das particularidades em formas simplesmente instrumentais de vida, cada vez mais uniformizadas; por outro lado, como reacção a esse modelo, a afirmação das particularidades culturais dá-se, cada vez mais, como fundamentalismo particularista ou, no melhor dos casos, como redução contextualista ou particularista do horizonte de sentido.

A Igreja poderia assumir – e nem sempre tem resistido a essas «tentações» – uma posição, por um lado, totalizante e globalizante, na medida em que acentuar certa centralização romana uniformizante; por outro lado, poderia simplesmente contentar-se com uma fundamentação interna, contextual, da sua

interpretação do real, reduzindo-a a apenas uma perspectiva de uma comunidade particular, no interior de muitas outras comunidades particulares.

Se é certo que a primeira tentação talvez não esteja assim tão distante dos horizontes eclesiais actuais – o que exigirá uma forte revisão, com base na história, de pretensões demasiado totalizantes, só com aparência de universalidade – a verdade é que a tentação contextualista ou comunitarista é talvez mais forte, na actualidade. Frente a essa tentação – que propõe um caminho muito mais fácil, com o ambíguo véu genérico da tolerância mas que facilmente pode resultar em fundamentalismos de comunidades fechadas sobre si mesmas – é importantíssimo recordar que o cristianismo possui dimensão universal, católica, o que implica concentrar-se na sua missão para *todos* os seres humanos, em todas as circunstâncias culturais ou de pensamento. É nesse sentido que poderemos avaliar a importância da atitude universalista de João Paulo II.

2. Atitude antropológica

Ora, o fundamento dessa orientação universal é, precisamente, uma antropologia igualmente universal. Não uma antropologia idealista, abstracta, essencialista ou mesmo totalitarista. Trata-se, antes, de uma antropologia personalista, isto é, que se baseia na referência a cada pessoa humana particular, como base irrecusável e incontornável da própria percepção ou definição da essência humana. Mas, ao assentar nessa referência, pressupõe que todos os seres humanos são, antes de tudo, pessoas, não podendo essa sua dimensão originária, detentora de inviolável dignidade, ser suplantada por qualquer diferença posterior. Essas diferenças são fundamentais, como modo específico de realização do ser pessoal. Contudo, a característica fundamental de cada ser humano, como pessoa digna em si mesma, não resulta de identidades particulares, pessoais ou culturais, mas sim de uma igualdade fundamental de origem.

Assim são lançados os alicerces de uma antropologia universal – não simplesmente cultural, ou racial, ou nacional, ou sistémica... – que assuma a concretude existencial de cada pessoa humana. Essa é, simultaneamente, a raiz da orientação universal do cristianismo. E essa foi sempre a raiz mais profunda do universalismo de João Paulo II.

Logo no início do seu pontificado, na sequência de estudos e escritos feitos anteriormente, apresenta a base de toda a sua actuação posterior, precisamente na primeira encíclica, *Redemptor hominis*. Aí, a universalidade da sua visão antropológica, concentrada na noção de pessoa, declara explicitamente o seu fundamento teológico cristão: Jesus Cristo, redentor do ser humano, é, por isso mesmo, revelação do ser humano a si mesmo, na sua mais profunda verdade. Aí, o ser humano percebe-se, plenamente, como um ser perante Deus, que o torna um ser dado por Deus, para ser perante os outros, enquanto ser dado aos

outros. Nisso reside a sua «definição» primordial, fonte de dignidade de cada pessoa humana particular e origem de uma proposta universal de salvação ou de sentido.

De facto, a redenção do ser humano realizada em Jesus Cristo é oferecida, pelo Espírito e primordialmente através da Igreja, a todos os seres humanos, para que perante ela se decidam. Jesus Cristo é, assim, verdadeiramente redentor de cada ser humano, e não apenas o redentor dos crentes, como seres predestinados ou escolhidos para lhe responderem; e o Deus de Jesus Cristo é um Deus para nós, não um Deus pura e simplesmente imanente a si mesmo, como absoluto fechado em si.

Também aqui, João Paulo II assume plenamente, dando-lhe continuidade, o texto da *Gaudium et Spes*, sobretudo na sua primeira parte, mais teórica e fundamentadora. A sua visão de ser humano e da sua inserção no mundo coincide precisamente com a visão desse emblemático documento, que assim assume, como trajecto nuclear da identidade cristã, toda a «reviravolta antropológica» da modernidade, tal como já vinha a ser assumida na «reviravolta antropológica» da teologia do início do séc. XX.

É certo que esse antropocentrismo, na medida em que se pretenda absolutamente autónomo – ou melhor, «autárquico» – não corresponde totalmente à antropologia cristã, o que é claramente salientado, quer no documento conciliar quer em todas as intervenções de João Paulo II. Mas essa não-correspondência não é denunciada em nome de uma doutrina ou teoria abstracta, ou em nome de um ambíguo teocentrismo alternativo. A verdade é que um antropocentrismo ou um humanismo, que não reconheça a sua primordial orientação para Deus, é falso em si mesmo, por não encontrar sequer fundamento para afirmar a centralidade e inviolabilidade da pessoa humana. Por isso, a defesa da orientação teologal da antropologia tem a sua razão de ser na defesa da própria pessoa humana, ou seja, na própria antropologia. Por isso é que se pode afirmar que a perspectiva de João Paulo II, na linha da teologia que o precede e como leitura clarividente da identidade cristã, é a de uma antropologia teológica e de uma teologia antropológica. O que possui, naturalmente, consequências pragmáticas inevitáveis.

3. Atitude ética

Pressupondo a orientação universalista, com base numa antropologia claramente afirmada, a intervenção de João Paulo II tornou-se visível, especialmente, ao nível da ética. Para isso terá contribuído o facto de se ter dedicado, no seu estudo e no seu múnus magisterial antes de ser eleito bispo de Roma, de modo especial à questão ética, sobretudo à questão da sua fundamentação. Em intervenções nucleares do seu pontificado, não deixa de lado essa questão

fundamental – como veremos mais adiante – mas prefere abordar questões concretas, sobretudo as grandes questões da ética social e da ética da vida. Também aí se situa, claramente, na linha aberta por toda a doutrina social da Igreja e assumida de forma emblemática na segunda parte da *Gaudium et Spes*.

Na impossibilidade de abordar aqui todos os campos tratados por João Paulo II, na aplicação ética dos fundamentos antropológicos do cristianismo, quase bastaria um elenco dos seu principais escritos, para demonstrar a sua profunda aplicação a esta temática – na qual reside, sem dúvida, o núcleo da visibilidade da sua intervenção universalizante e antropologizante.

Sobre questões fundamentais, relativas à presença dos cristãos no mundo, em todas as actividades que exigem discernimento ético, podemos referir a exortação apostólica *Christifideles laici*, que recolhe e aprofunda tudo o que o Vaticano II, sobretudo na *Lumen Gentium*, tinha dito a propósito do estatuto e do papel do leigo, na Igreja e no mundo.

Claramente na sequência da doutrina social da Igreja encontra-se a encíclica *Laborem exercens*, sobre a grave e complexa questão do trabalho humano, quer quanto à sua fundamental dignidade, quer quanto ao direito de todo o ser humano a poder trabalhar para sobreviver e ter uma vida digna. No mesmo sentido, embora incida sobre aspectos mais vastos, pode ser lida a encíclica *Sollicitudo rei socialis*, que assume e continua as intervenções do magistério da Igreja relativamente a todas as questões sociais.

A propósito do fundamental papel da família na sociedade contemporânea, assim como sobre todos os compromissos éticos que comporta, escreveu a tão conhecida exortação apostólica *Familiaris consortio*, retomando as indicações da *Gaudium et Spes* sobre o imprescindível lugar da família assim como sobre a importância da sua defesa, numa sociedade que parece colocá-la em causa, sob diversos modos.

A propósito da questão concreta do papel da mulher, no mundo contemporâneo, foi importante a publicação da carta apostólica *Mulieris dignitatem*, que afirma toda a perspectiva cristã de igual dignidade fundamental entre homem e mulher, precisamente pelo facto de ambos seres pessoas humanas igualmente imagem de Deus criador. É importante, nesse contexto, a denúncia da confusão dessa concepção de igualdade com a anulação de todas as diferenças, potencialmente enriquecedoras, quer para o homem quer para a mulher. É claro que o assunto se encontra ainda em fase de maior clarificação, dada a complexidade de elementos biológicos, psíquicos e culturais que aí se encontram envolvidos. Mas foi significativo que um papa o tenha abordado, assumindo-o assim entre os assuntos urgentes do nosso tempo.

Sobre a específica questão da vida humana, que interpela ao respeito, seja em que circunstâncias for e sob que formas for – precisamente devido ao princípio fundamental da identidade pessoal de cada ser humano, dado universal anterior a qualquer circunstância histórica, física, temporal, etc. – pode ler-se a

carta encíclica *Evangelium vitae*. É claro que não pode estranhar que uma defesa tão radical – porque fundamentada – da vida humana embatesse com o discurso politicamente correcto das nossas sociedades, que pretendem poder dispor da pessoa, em nome de ideologias ou sistemas.

Sobre a presença viva da Igreja nos diversos enquadramentos culturais, partindo de heranças passadas e sobretudo orientada para um futuro em aberto, publicou, nos últimos anos, a diversas exortações apostólicas *Ecclesia in Africa, in Oceania, in Asia, in America e Ecclesia in Europa*.

Todas estas intervenções nucleares, que assumem como pertinentes para a missão da Igreja questões de ordem económica, social, política, cultural, familiar, inter-pessoal, etc., manifestam de forma concreta como deve articular-se a orientação universalista e antropológica da Igreja, se pretende manter-se fiel à sua missão e à sua verdade – e não apenas se pretende ser pertinente e escutada, no mundo de hoje.

4. Atitude dialogante

A demonstrar que uma defesa profética, forte e denunciadora, relativamente a valores ou mesmo preceitos éticos fundamentais, não constitui alternativa a uma atitude dialogante, antes permite que essa não seja mera atitude indiferente ou relativista – o que será praticamente o mesmo – está o facto de uma das facetas do ministério de João Paulo II poder ser descrita como diálogo com os diferentes. Não propriamente em nome de um diálogo sem conteúdo, mas sim como caminho de debate de perspectivas, no respeito da liberdade dos interlocutores, embora na afirmação clara das posições que se acreditam como válidas. Para além disso, trata-se de um diálogo permitido por alguma base comum de acordo, que possa ser expressa numa linguagem de certo consenso mínimo, na noção de que as diferentes perspectivas não anulam essa comunhão fundamental e universalizante. De entre as iniciativas dialogantes do seu pontificado, destacam-se os passos dados na linha do diálogo ecuménico e do diálogo inter-religioso.

1. O início do movimento ecuménico terá sido um dos fenómenos que mais marcou o cristianismo do séc. XX, ficando certamente para a história como tal. A Igreja católica, não o tendo iniciado propriamente, assumiu oficialmente esse movimento por ocasião do Concílio do Vaticano II. Seguiram-se numerosas iniciativas, quer de pessoas, grupos ou Igrejas particulares, quer da própria cúria romana, sobretudo através de uma diversificada participação em comissões mistas, para aprofundamento do diálogo com outras confissões cristãs. João XXIII e, sobretudo, Paulo VI, tinham já dado corpo a muitos sinais de promoção da unidade dos cristãos. Foi nesse mesmo espírito que João Paulo II assumiu

a sua tarefa de pastor universal da Igreja católica, como manifestou explicitamente já na escolha do nome.

Oriundo de um país marcadamente católico, sempre impressionou pela sua atitude de franco e despreconceituado diálogo com outras Igrejas. Em realidade, talvez porque a sua própria história lhe tenha ensinado onde reside o essencial e em que medida, perante os difíceis desafios lançados à Igreja pelo mundo contemporâneo, se torna ridículo ou mesmo prejudicial prevalecer na desunião e no conflito.

Em diversas intervenções e iniciativas, manifestou desde o início o empenho em continuar no espírito ecuménico que animou o Vaticano II. A sua acção tornou-se, contudo, mais determinante quando, em 1995, publicou a Encíclica *Ut unum sint*. De facto, o entusiasmo dos primeiros tempos do movimento ecuménico, ao este se sentir confrontado com enormes dificuldades no dia-a-dia do caminho para a unidade, tinha-se esmorecido, levando muitos quase a desistir da esperança de algum dia poder vir a viver-se essa unidade. O documento pontifício constituiu novo impulso, não só para o reatar do diálogo da Igreja católica com outras Igrejas cristãs, como muitas vezes para reacender o diálogo entre elas mesmas.

A preocupação ecuménica de João Paulo II tornou-se manifestamente central, sobretudo nos textos de preparação e promoção do Jubileu do ano 2000. Na altura, afirmou claramente: «Neste crepúsculo do milénio, a Igreja deve dirigir-se com prece mais instante ao Espírito Santo, implorando-Lhe a graça da *unidade dos cristãos*. Este é um problema crucial para o testemunho evangélico no mundo. Eis, portanto, uma das tarefas dos cristãos a caminho do ano 2000... A aproximação do fim do segundo milénio incita todos a um *exame de consciência* e a oportunas iniciativas ecuménicas, de tal modo que possamos apresentar-nos ao Grande Jubileu, se não totalmente unidos, *pelo menos muito mais perto de superar as divisões do segundo milénio*. Para tal, é necessário – está à vista de todos – um esforço enorme. Impõe-se prosseguir com o diálogo ecuménico, mas sobretudo empenhar-se mais na *oração ecuménica*»¹. Mais tarde, recapitula: «No âmbito do programa do ano jubilar, tinha pedido que se desse uma atenção especial também à *dimensão ecuménica*. Que ocasião mais propícia poderia haver, para encorajar o caminho para a plena comunhão, do que a celebração comum do nascimento de Cristo?»² Entretanto, para além dos encontros entre especialistas e das grandes Assembleias Ecuménicas Europeias (1989 e 1997), João Paulo II foi protagonista de inúmeros encontros pessoais com líderes de

¹ *Tertio Millennio Adveniente*, 34.

² *Novo Millennio Ineunte*, 12; Cf.: *Idem*, 48.

outras confissões, contribuindo fortemente para o estreitamento das relações institucionais da Igreja católica com elas. O seu papel foi, por isso, essencialmente o de um impulsionador positivo da aproximação, a qual possa ajudar a superar significativas diferenças que, por vezes, originam separação. Da sua parte, sempre insistiu mais no que nos aproxima do que no que nos afasta; e sempre tentou mostrar que as diferenças podem não ser fermento de desunião. Alguns documentos romanos que procuram chamar a atenção para elementos que ainda entravam a união, no sentido de evitar a ilusão de um caminho fácil mas superficial, são documentos que não saíram directamente da pena de João Paulo II, mesmo que tenham sido por ele aprovados. O que demonstra, talvez, a sua firmeza em avançar, mesmo quando não pode ignorar as dificuldades.

É sabido que uma das dificuldades mais salientes, no momento actual do diálogo ecuménico, se situa ao nível das diferentes concepções de ministério, sobretudo do ministério «ordenado» e especialmente do ministério petrino. Nos últimos tempos, foi o próprio João Paulo II quem exortou as Igrejas – sobretudo a Igreja católica – a aprofundar ou mesmo a repensar o papel desse ministério, a sua fundamentação teológica e as possíveis formas do seu exercício. Talvez esse apelo possa vir a ser assumido como voz profética que, sendo levada a sério, venha a contribuir para um dos mais significativos passos na aproximação visível das Igrejas cristãs, que há tantos séculos sofrem com a desunião.

2. Nos caminhos de diálogo do pontificado de João Paulo II, assume especial destaque o diálogo com outras religiões, já evocado, como programa maior, em importantes textos do Concílio do Vaticano II. O contexto cultural de globalização, assim como de duvidosas relações entre determinadas comunidades religiosas e a violência, exigia-o e o Pontífice soube ler esse sinal dos tempos, respondendo-lhe em perseverante fidelidade. No cerne das suas motivações esteve a preocupação pela paz no mundo, enquanto realização que entre nós torne presente a «paz», como fundamental dom de Deus à Humanidade inteira.

Nesse sentido, teve iniciativas inéditas, quando convidou líderes de outras religiões para jornadas conjuntas de oração pela paz (as mais conhecidas são, sem dúvida, as de Assis, iniciadas já em 1986). Isso contribuiu, inegavelmente, para um testemunho vivo de que a verdadeira atitude religiosa é uma atitude que conduz à convivência entre os seres humanos e, por essa via, ao seio do verdadeiro Deus.

É evidente que, no relacionamento com outras tradições religiosas, se levantam, quer à teologia cristã quer à prática quotidiana das comunidades, tantas oportunidades e desafios quantos problemas. Estes estão ainda longe de vislumbrar uma solução satisfatória, apesar da inflação de iniciativas e de publicações. Ao tom dialogante que marcou os encontros de Assis está longe de corresponder idêntica atitude de acolhimento, por parte de muitas tradições religiosas, em muitas partes do globo. No interior da Igreja católica, as posições

vão desde o extremo de um certo simplismo nivelador de todas as religiões, com duvidosas releituras do significado da salvação realizada por Deus em Jesus Cristo, até ao extremo daqueles grupos eclesiais que pretendem fechar-se a qualquer aproximação possível (como foi o caso dos que, há tempos e entre nós, se manifestaram contra certas iniciativas do Santuário de Fátima).

O percurso parece ainda longo, mas o impulso está dado. Este será, sem dúvida, um caminho a trilhar, no futuro próximo da Igreja, sem enveredar por facilitismos ingénuos nem por posições endurecidas. Esse foi o programa explicitamente legado por João Paulo, cujas palavras ficam a ecoar: «Nesta perspectiva, coloca-se também o grande desafio do *diálogo inter-religioso*, no qual temos de continuar a empenhar-nos no novo século, segundo a linha traçada pelo Concílio Vaticano II. Nos anos de preparação para o Grande Jubileu, a Igreja tentou, inclusive com encontros de notável relevo simbólico, delinear *uma relação de abertura e diálogo com expoentes doutras religiões...* O diálogo deve continuar. Na condição de um pluralismo cultural e religioso mais acentuado, como se prevê na sociedade do novo milénio, isso é importante até para criar uma segura premissa de paz e afastar o espectro funesto das guerras de religião que já cobriram de sangue muitos períodos na história da humanidade. O nome do único Deus deve tornar-se cada vez mais aquilo que é: *um nome de paz, um imperativo de paz*»³.

5. Atitude fundante

Não se pense, contudo, que a actividade de João Paulo II, por ser extrovertida, antropológica e ético-social, foi uma actividade segundo os modelos radicais da praxis activista. Em realidade, toda a intervenção acima referida ganha fundamento ou razão de ser – assim como força e impulso – devido ao seu enraizamento na própria fé cristã, na referência central à pessoa de Jesus Cristo, como mistério de reconversão trinitária de toda a realidade. Por isso, sobretudo na fase final do seu pontificado, o Papa concentrou-se em elementos fulcrais da tradição crente cristã, que são apontados como o único caminho da Igreja em toda a sua actividade «mundana» – salvaguardando, evidentemente, o facto de que nunca será correcto separar essas duas dimensões da sua actuação.

1. A encíclica *Veritatis splendor* apresenta, já pelo seu título, a perspectiva básica da fundamentação da ética. Se é certo que não se pode pensar esta sem a sua inserção concreta ou existencial na vida real do ser humano, não é menos certo que uma autêntica fundamentação da ética, que permita falar em

³ *Novo Millennio Ineunte*, 55.

«imperativos categóricos» ou exigências absolutas ao ser humano, não pode ter cada sujeito humano como horizonte último. Este caminho, que a modernidade foi traçando e que muita ética hedonista contemporânea apenas coloca em campo, é um caminho de destruição da ética, já que quando o ser humano se torna a medida de todas as coisas, estas perdem a medida, resultando daí a desmedida de uma relação inter-humana desumanizante.

A única via que parece ter pretendido contrapor-se a esta fundamentação subjectivista da ética tem sido a via comunitarista, que assume a cultura de uma determinada sociedade, enquanto articulada num determinado «jogo de linguagem», como único horizonte último possível para fundamentação do dever-agir segundo determinado modo.

É certo que nunca podemos separar as convicções subjectivas, relativamente a valores ou princípios éticos, da sua recepção comunitária, como transmissão ou tradição que se acolhe, mesmo antes de se colocar em questão; também é certo que um preceito ético não pode ser acolhido pelo sujeito humano simplesmente como algo heterónomo ou extrínseco, senão que precisa de ser assumido como algo interior à própria pessoa, como constituinte da sua identidade. Mas, da aceitação dessas realidades ao facto de pretender fundamentar toda a validade da ética na auto-produção pessoal de preceitos ou na mera aceitação dos preceitos comunitários vai um longo caminho que não pode percorrer-se sem grave prejuízo para a própria vivência concreta da moral.

Assim, é importante salientar que os preceitos éticos fundamentais se baseiam num nível de verdade que precede o sujeito e as comunidades e que assegura que estes não possam pôr e dispor daqueles, consoante as modas ou as marés. Que um sujeito ou uma comunidade, por exemplo, declare um grupo minoritário como destituído de direitos fundamentais, esse facto não garante a verdade da atitude.

Não sendo fácil – nem talvez possível – dissociar este nível de fundamentação primordial da sua realização concreta, em comunidades e sujeitos particulares, não é menos importante que mantenhamos a percepção da não disponibilidade – incondicionalidade – do fundamento, em nome precisamente das comunidades e dos sujeitos particulares. Essa é a razão fundamental da importância de um documento dedicado ao fundamento veritativo da ética.

2. Mas esse fundamento não é apenas de ordem filosófica. Para o crente, o fundamento universal da ética, que se resume no preceito central do respeito pela dignidade do outro ser humano, é precisamente a referência desse ser humano a Deus, criador de todos, origem da dignidade pessoal de cada um. Por isso é que o principal preceito ético inter-humano – que Jesus resumia na máxima «amai-vos uns aos outros como irmãos» – se fundamenta num preceito ainda maior: «amar a Deus sobre todas as coisas». Em realidade, na medida em que se cumprir este primeiro «mandamento» cumpre-se o segundo; e o

segundo é a manifestação visível do cumprimento do primeiro. Nesse sentido, a fundamentação última da ética é de ordem teológica, sem que isso signifique qualquer contraposição entre autonomia e heteronomia, assim como não há alternativa entre teologia e antropologia.

Ora, o nível mais profundo do relacionamento ético do ser humano situa-se na atitude de amor, enquanto *agapê* ou doação gratuita ao outro. Esse nível não se opõe nem está simplesmente para além da ética – mesmo que se oponha a certas «éticas» (como as hedonistas, por exemplo) e esteja para além de muitas outras (como as igualitaristas, retribucionistas, etc.) – mas constitui o mais profundo nível do *ethos* da existência humana.

Ora, relativamente à fundamentação teológica dessa atitude humana fundamental, enquanto ética da relação inter-pessoal, salienta-se a referência ao Deus uni-trino, relação de diferenças, amor fontal. João Paulo II insistiu, em muitos dos seus escritos, na dimensão comunal do próprio Deus, de que resulta a dimensão comunal da Igreja e, pela mesma razão, de toda a comunidade humana, a começar pela família. Assim, a fundamentação última da «ética cristã» – que se pretende universal e, por isso, válida não apenas para cristãos – é o próprio Deus-Trindade, como origem de toda a realidade, criada à sua imagem e semelhança.

3. Deus é amor em si mesmo; e, porque assim é, Deus ama a sua Criação, amando o ser humano de modo específico. Esse amor é amor de doação total da vida, dando vida; o que nos é revelado na actuação de Jesus Cristo, enquanto Deus *dives in misericordia*. E, aí, o núcleo da revelação de Deus-amor é, paradoxalmente, o mistério pascal, em que o amor vence o ódio e a vida vence a morte, passando pela situação de vítima desse ódio e dessa morte. Esse é o núcleo histórico e dogmático do cristianismo – da sua antropologia, da sua sociologia, da sua economia, da sua política, da sua ética e da sua teologia.

A Eucaristia é, entre nós, por nós e para nós, a presença sacramental desse acontecimento, renovadamente actualizado e tornado eficaz. É aí que se constitui, primordialmente, o Homem novo redimido pela Páscoa, assim como a comunidade dos homens livres que trabalham na libertação de toda a Humanidade – de toda a Criação. A Igreja é, portanto, enquanto *Eccllesia de Eucharistia*, o lugar primordial do autêntico relacionamento inter-humano, modelo da sociedade que esperamos, porque nos foi prometida como reino de Deus.

Trata-se de um modelo limitado, é certo, mas é sem dúvida uma indicação sacramental do caminho a percorrer. Esse seu ser é, sobretudo, um dever-ser, uma tarefa à qual pode manter-se fiel ou não. Essa será a pedra de toque da sua fidelidade ou infidelidade, numa constante peregrinação por este mundo ambíguo. Enquanto *ecclesia semper renovanda* terá que se assumir como peregrina em conversão, como acolhedora de um perdão que só Deus pode conceder, pois só ele é doador de vida. A grandeza da sua missão, assim como a complexidade

do mundo e do ser humano, a quem é enviada, não lhe permitem adormecer em estruturas ou em vitórias conseguidas. No legado de João Paulo II fica o desafio para fazer da Igreja, mais visivelmente, sacramento do Reino da verdadeira humanidade. Por aí passará, também, a «nova evangelização».

6. Atitude evangelizadora

Foi significativa, sem dúvida, a intervenção de João Paulo II, na transição do segundo para o terceiro milénios. Foi oportunidade para repensar e reviver a memória, não apenas da Igreja, mas da própria história do ocidente, em conjunto com a história do cristianismo, na sua repercussão em todo o mundo. Mais foi, sobretudo, oportunidade de reavaliar o nosso presente, assim como as possibilidades de futuro para a missão da Igreja, neste mundo cada vez mais complexo.

Salienta-se, nesse processo de refontalização, a purificação da memória, como reconhecimento de actuações negativas da Igreja ao longo destes dois mil anos, a par do seu incontornável contributo para o bem e o progresso da humanidade. A coragem de assumir essa atitude não foi ainda imitada por nenhum outro líder religioso, nem sequer no interior do cristianismo, no contexto de outras confissões cristãs. João Paulo II compreendeu e fez compreender, à Igreja e ao mundo, que só no pedido e no acolhimento do perdão é que poderemos enfrentar realmente os fantasmas que ainda povoam a nossas relações humanas, possibilitando assim um caminho sadio para um futuro que prometa superar dificuldades passadas.

Nessa linha futura, salienta-se a insistência do pontífice na necessidade de uma re-evangelização da Europa. Não porque os vestígios do cristianismo e do Evangelho tenham desaparecido do nosso contexto social, pois permanecem, mesmo se por vezes muito encobertos e com outros nomes; mas a sua insistência devia-se, sobretudo, ao reconhecimento de que grande parte dos nossos contemporâneos vai perdendo a consciência explícita dos conteúdos cristãos, com o risco de deixar desaparecer os seus efeitos antropológicos e sociais da nossa cultura ocidental – e, pela via da universalidade, mesmo de toda a humanidade.

Ficaram, assim, a ressoar, dos últimos anos do seu pontificado, tarefas que desafiam a Igreja nos próximos tempos: trabalhar na reconciliação ecuménica, para poder dar um testemunho conjunto da validade actual do Evangelho; aprofundar as possibilidades do diálogo com outras religiões e culturas, para fazer frutificar a herança cristã da Europa, que a convoca a relacionar-se humanamente com os diferentes, seja por origem cultural seja por origem religiosa (o que caminha, normalmente, junto); enfrentar a questão ainda por resolver do debate respeitoso com os não-crentes, sobretudo com as culturas laicas,

aprofundando as razões e as falácias de tal posição, superando definitivamente preconceitos de parte a parte, que ainda pesam sobre as nossas memórias; trabalhar afincadamente para que o nosso futuro, seja em contexto europeu seja a nível mundial, não permita a dissolução do ser humano em sistemas económicos ou de outro género. Em suma, cabe-nos a herança de continuar a lutar para que o Evangelho de Jesus Cristo, como proposta de salvação para todo o ser humano, se vá tornando cada vez mais a «alma» da humanidade – em atitude de serviço e não de conquista; por razões de verdade e não de poder. João Paulo II deixou-nos o desafio a que sejamos, sem medo, sem falsos pessimismos nem optimismos ilusórios, aquilo que devemos ser, por fidelidade à nossa verdade, que perante nós resplandece e nos interpela.